

# 敦煌本提謂經の研究（下）

——安世高譯分別善惡所起經との類似——

牧 田 諦 亮

## 一、諸經錄における分別善惡所起經

本研究の（上）において、私は塚本善隆博士が三十年以前に發表された『提謂經』の佚文をふくめて、從來未見のスタン本（S二〇五一文書）の『提謂經』卷下の全文を提示し、かつその後半が、安世高譯として大藏經に收められている『分別善惡所起經』とはなほだしく類似していることを指摘し、中國佛教における漢譯佛典、經錄に記録された安世高譯と傳える多數の經典、そのものについても慎重な考慮を要することを述べた。私は、老人好みの骨董趣味に墮するような意味では、いわゆる「敦煌學」という言葉には積極的には贊成できない。いくら正倉院に奈良朝時代の稀寶が藏せられていても、それらの研究は正倉院學と稱し得ないと同様に、前後數百年間にわたつて、中國本土や敦煌などで書寫された古寫經、文書類などがまつた偶然に、無作為的に蓄積されて、たまたま二十世紀初頭に發見された敦煌文書の類は、敦煌の土地・文化そのものゝ究明に役だつ若干のものを除いて、すくなくとも佛教文獻においては、その多くは中國本土おそらく長安・洛陽などの中原地方を中心に發達していた佛教の實態を知る上に重要な役割を果していることは否定できない。敦煌佛教文獻の多くは、中國本土の佛教の實態を知るため

の補助的な役割、また疑經研究などの場合はその根本的な役割を果す重要性を持つていゝといへ、「敦煌佛教」そのものではない。中央から千數百キロも離れた敦煌の地の佛教そのものは、中國佛教史の初期においては、東西佛教交渉の關門であつた時期もあつたが、今日われゝが知り得る範圍では、敦煌の佛教は中國本土の佛教の影響下において考察されねばならないし、六十七年におよぶという吐蕃の敦煌占領期といへども、漢譯佛典を中心とする佛教が中心をなしていたことに注目しなければならない。好古的な趣味の場からはなれて、敦煌佛教文獻を見直すとき、もはや「敦煌學」の場から、「中國佛教史學」の場へと轉回することが要求される。

從來、疑經なるものは傳統的な佛教學者によつてはなほだしく蔑視され、中國の撰述になる疑偽經典なるものは佛教にあらずとして、輕視されてきた。今日の教義學中心の中國佛教學においては、それも當然の成り行きであつたかも知れない。しかし、今日のわれゝが依據する漢譯佛典論疏などは、いずれも蜀版にはじまる宋版大藏經以後の、いわゆる印刷經典にもとづくものが多い。そして、日本の佛教學界で、奈良時代に傳來、書寫された『三論玄義』のごとき、教學的には重視されていながら、中國には後に傳えられず、大藏經にもおさめられていないことは注目すべきである。そのような例外は別として、この大藏經の組織構成の中心となつたものは『開元釋教錄』である。印刷經典のみならず、書寫大藏經についても、『開元釋教錄』の「入藏錄」が基幹となつて、大藏經の編成・書寫が行なわれてゐる。それは、敦煌の三界寺大藏經の補寫についての、長安佛教界に援助を求めた文書によつても知られるし、白居易が自力で寄附した蘇州開元寺藏經樓の書寫大藏經に關した文獻<sup>②</sup>からも知られる。

長安西崇福寺の智昇(六六八—七四〇)は、その學系を明かになし得ないが、とくに律宗に通じ、その文性愈高く、今古に博達したと傳えられる。智昇によれば、經錄の撰述の目的は、經典漢譯の眞偽、すなわち、翻譯經典であるか(眞經)、中國人の撰述假託になるものか、抄出であるか(疑經)などの甄別がその重要な問題點であるとする。『開

元釋教錄』卷十八の疑惑再詳、僞妄亂眞を錄する中について、これらの問題を考察してみると、

疑惑再詳錄で、十四部十九卷

僞妄亂眞錄で三百九十二部一千五十五卷

を算するのである。

ことに、僞妄亂眞錄で、

僞經とは邪見もて造るところ、もつて眞經を亂るものなり、大師（釋尊）、影を韜してよりほとんど二千年、魔教きそい興り、正法衰損す、頑愚の輩ありてより惡見迷心もて諸經を僞造し流俗を誑惑す、邪言、正を亂す、かなしまざるべけんや、今、眞僞あいまじわり、是非一概となること、譬えばかの崑山の寶玉の瓦石と流れを同じくし、贍部の眞金の鉛鐵と價を齊しくせんことを恐る、ここに眞僞の分つべきものを件別して、濁れる涇と清む渭と、流れを異にして、後に患を貽すことなきようにしたい（取意）、

と記すことによつて知られるように、道安の『綜理衆經目錄』をふくめた『出三藏記集』以來の、中國歷代の經錄の總括としての開元釋教錄の中に示された、眞經僞經の問題は、漢譯經典であることが眞經たることの不可缺の要件であり、經錄によつて疑僞經典と判定されたものは、ことのいかんを問わず、いかに時代に適應した經典であつても僞妄亂眞として、批難され、排斥されたのである。<sup>③</sup>

必ずしも梵語なり、その他の西域の言語に通じていたとは思われない中國人の經錄の編集者によつて、翻譯經典であるかいなか、眞經疑經の判定が行なわれた後に、大小乘經律論及び聖賢集傳、總じて一千七十六部五千四十八卷、四百八十帙に及ぶ現行書寫大藏經の目錄である「入藏錄」上下二卷が『開元釋教錄』卷十九・二十に收められている。第十九卷の「大乘入藏錄」上には、大乘經律論六三八部二七四五卷二五八帙、第二十卷の「小乘入藏錄」

下には、小乘經律論三三〇部一七六二卷一六五帙、一〇八部五四一卷五七帙にのぼる梵本翻出の賢聖集傳と、中國人撰集の賢聖集傳を併せて、こゝに書寫大藏經の組織が完成したのである。智昇はこの二卷の「入藏錄」の最後に、大寶積經に編入されている密迹金剛力士經以下の諸經の出入を正して重複をさけることを明らかにし、また『大周刊定衆經目錄』には、淨度三昧經・觀世音三昧經・高王觀世音經などの十部十五卷を正藏に入れているが、これは舊の經錄に僞疑の經として錄していることから知られるように、眞經ではないと甄別する理由を記している。そして、現行の『開元釋教錄』卷二十、卷末に附記されている、智昇の開元錄編集（開元十八年、七三〇）より三十餘年後の日附のある。

興元元年（七八四）八月一日於正覺寺新寫入藏、便作此目錄、

の記事によつて知られるように、『開元釋教錄』の入藏錄を基準として大藏經が書寫されたことが知られる。智昇によつて眞僞を甄別されて、こゝに漢譯大藏經の大小乘經律論、西土中土賢聖集傳五千四十八卷の組織が確立するのである。

智昇がとくに、諸經錄に僞疑としているのかゝならず、武周錄に正經として入藏しているのは正しくないとして、淨度三昧經などの疑經十部十五卷を擧げて、「入藏錄」から除いて載せずと明斷な解決を下していることが知られる。にもかゝらず、かの安世高譯と稱する分別善惡所起經のみについて考察してみても、多くの矛盾があるのである。『出三藏記集』卷四には、分別善惡所起經一卷を、他の八四五部八九四卷とともに、失譯雜經錄に、失譯經典の一種として擧げ、安世高翻譯とはしていないのである。隋の法經らの編集になる『衆經目錄』卷三にも、なおこれを承けて、衆經失譯二五〇部二七一卷の中に、

分別善惡所起經一卷 一名十善  
十惡經

と記録しているのである。

法經らの『衆經目錄』から三年おくれて、開皇十七年(五九七)に費長房によつて上進された『歷代三寶記』卷一、安世高の條にいたつて、この分別善惡所起經は他の多くの疑わしい經とともに安世高譯と冠せられたのである。『出三藏記集』卷二では、安世高所譯の經論は三十四部四十卷と推定され、しかもその中、四諦經などの四經は、道安は「安世高の撰に似たり」と、ひかえめな注を施しているほどである。『歷代三寶記』が何にもとづいて、このような安世高譯と傳える經典を數多く録したのであろうか。他の二經錄、『彥琮錄(卷三)』と『靜泰錄(卷三)』はいずれも『法經錄』を承けて鈔出・別行として、正式の大藏經の中にはふくめていないのである。

『靜泰錄』卷一の末に附された記事によれば、長安大總持寺僧智通は、貞觀九年(六三五)四月、勅によつて官廷で一切經を寫したさいに、唐初の書家として聞えた褚遂良らとともに校定にあたつてゐるが、この分別善惡所起經は當然書寫されてゐない。貞觀十一年四月には、皇太子が長安延興寺で一切經を書寫してゐるが、これにも、入藏目錄記載の眞經・賢聖集傳のみを對象としてゐるのであつて、分別善惡所起經などの別生に屬する鈔出別行のものは、八一〇部一二八七卷にも及ぶが、いずれも書寫入藏のわくからはずされてゐるのである。

しかるに、麟德元年(六六四)撰集の長安西明寺道宣の『大唐內典錄』卷一では、『歷代三寶記』の説を承けて、安世高譯經の部數を一百七十餘部一百九十餘卷(歷代三寶記は一百七十六部一百九十七卷)としてゐる。

道宣が、『大唐內典錄』で、從來、『出三藏記集』や『梁高僧傳』に、安世高所譯の經は三十九部としてゐるのに、あえて新たにこのような大部な安世高譯經典の名を擧げたのは、「余廣詢求究、檢群錄紀述世高、互有出沒、」として、いろいろの文獻資料をつぶさにさがしとめて、安世高の翻譯が河西江南においてなされ、大部の譯經がありながら、たんに目錄が分散してしまつて、その名を知られなかつたにすぎないとして、この新しい安世高所譯

の多くの經名を列記したと記している、この記事は、あきらかにその全文が『歷代三寶記』卷四に依據している。であつて、わずかに、『歷代三寶記』に、「房廣詢…」とあるのを、「余廣詢…」と、一字を變えたのみにすぎない。『大唐内典錄』卷十には、歷代所出衆經錄目の條に、秦時の釋利防らがもたらした經錄として古經錄一卷を初めとして、二十九種の衆經錄を挙げ、それらを参照したことを述べている。それにしても、竺法蘭・安世高以下の譯經目錄の解説に對する道宣のとりくみかたは、このように、いささか安易に失する憾みがあることはいうまでもない。道宣の『大唐内典錄』編集から三十一年後の天冊萬歲元年（六九五）十月二十六日に、洛陽佛授記寺沙門明佺ら七十名の僧が則天武后の勅を奉じて編集し上進した『大周刊定衆經目錄』は、その名の示すとおり、眞經疑經の刊定をして、正しい衆經目錄とするの意であり、「苦海を出づるの津梁・迷塗を導くの眼目」として、疑偽の經典を剔抉し正法をして久住せしめんがために正經を存し、その僞本を去ろうとしたことを序文に記している。

東都洛陽の佛授記寺には、印度婆羅門種の慧智が華梵の音に通じてその名を知られ、地婆訶羅・實思惟らの翻經には、證義・度語の役を果していた。長壽二年（六九三）には「觀世音頌」一卷を譯出したと『宋高僧傳』卷二に傳えている。明佺も出家以來、佛授記寺にあつて、ことに律を専らおさめ、『大周刊定衆經目錄』の纂集にあたつては、その代表として、「都檢校刊定目錄及經眞僞」の肩書をもつていた。

六十七歳の則天武后が唐室に代つて周を稱したのは天授元年（六九〇）九月壬午であるが、それに先だつ二か月、東魏國寺の僧法明らが太極經を僞撰し、則天武后を彌勒佛の下生となし、まさに唐に代つて閻浮提の主となるべしとの文があつたことは、著明な事實であつた。<sup>④</sup>また則天武后がかつて市井の一藥賣りであつた馮小質を幸して官中にたやすく出入せしめんがために僧となし、懷義と名づけた。洛陽の白馬寺の修復成るとともに、彼をその寺主としたのはその五年前、垂拱元年（六八五）の冬であつた。それ以後、目にあまる懷義の非行や、則天武后の寵愛、垂

拱四年には懷義に明堂落成の功をもつて左威衛大將軍梁國公を賜うほどの偏よつた行賞さえ行なわれ、永昌元年（六八九）九月には、新平道行軍大總管として、兵二十萬をひきいて突厥を討たしめることさえあつた。その後も懷義に朔北道行軍大總管を任じたりして、寵任は目をそばたしめるものがあつたことは、唐の史書に著しい事實である。しかも則天武后は、金輪聖神皇帝・越古金輪聖神皇帝・慈氏越古金輪聖神皇帝などの佛教臭の濃い尊號を加えて、そのたびに天下に大赦し改元するといつた、常軌を逸したことが行なわれた。妖僧懷義に對する寵愛も増していった。則天武后は懷義にかの有名な夾紵の大像を作らしめた。その佛像を奉安する天堂の造營が風害のために意の如く進捗せず、日に萬人を役し、費やすところ萬億をもつて數へ、懷義は財を用うること土のごとしといわれるほどの浪費をなしたが、武后は全く意に介するところがなかつたという。ようやく自らの勢威に驕つた懷義は白馬寺に力士の僧となつたもの一千人を擁して、附近の公私の田宅を侵并してその大をはかり、すでに七十二歳の老齡にあつた則天武后の宮中に入ることをさけたといわれる。延載二年（六九五）正月、待醫の沈南璆が則天武后の辛を得たとさぐや心に慍り、夾紵大像を祀つた天堂に火を放つた。劫火は明堂にまで類焼して夜どおし燃えつゞけ、ついにことごとく焼失してしまつた。さすがに則天武后もこの事件によつて目をさまし、懷義に對して警戒を怠らず、たま／＼二月には壯士をして、瑤光殿前の樹下で懷義を毆殺し、その尸を白馬寺に送り、懷義は數奇な生涯をとじたのである。

この年の十月二十六日に、明佺らの『大周刊定衆經目錄』十五卷が上進されたのである。その纂集に參與した義學の僧の中には、翻經大德として崇先寺上座法寶・佛授記寺神英・大福光寺圓測（六一三—六九六）・漢三藏翻經大德・大福光寺義淨、また大雲經の作製に功のあつた中大雲寺都維那象城縣開國公玄範・佛授記寺主昌平縣開國公德感・大福光寺都維那豫章縣開國公慧儼、その他、當時の代表的な僧を數多く參加させてはいるが、その内容にいたつて

は、すこぶる粗雑の難なきを得ない。

安世高譯としての分別善惡所起經も、『大周刊定衆經目錄』卷九、小乘重譯經目の中に、「長房錄に出づ」として、後漢代安世高譯として定着するのである。それは經の内容を精密に分析検討しての結論ではなく、さきに記したように、單に、『歷代三寶紀』の説を鵜呑みにしたにすぎない。

『大周刊定衆經目錄』の内容については、智昇がその撰集に成る『開元釋教錄』卷十、總括群經錄中の大周刊定衆經目錄を評するなかに、この經錄の編集にあたつて、參與した法匠は林のごとく多數で、その徳は重く、その名は高い人たちばかりであるが、じつさいにその事にあたつたのではない、たゞ末學のものをさしずしてやらせたにすぎず、監修が當を得ず、機を逸したのであると指摘しているのは妥當な見解である。<sup>⑤</sup>が、それは同時に、彼自身の經錄編修についての批評ともなるものであることを知る必要がある。智昇から、このような批評をうけている『大周刊定衆經目錄』は、佛教の名をはずかしめた問題の妖僧懷義が處斷されたあと、おそらくは佛教界の人心一新の希望をもふくめて、『大唐内典錄』以後の新譯出經典、前代すでに翻譯されていて、しかも譯經の目錄に入れられていないもの、また經目に入つていても、あやまつて疑偽と注記したもの、これらについて改正増補したとするものである。分別善惡所起經を『歷代三寶紀』の説を承けて、後漢安世高譯としながらも(卷九)、十善十惡經の異名を持つ、もう一本の分別善惡所起經のあつたことを、大小乘闕本經目の條に擧げている(卷十二)。

西晉惠帝の代に支法度が翻譯したという分別善惡所起經(卷七)と、東晉孝武帝の代に竺曇無蘭が揚州謝鎮の西寺で翻譯したという十善十惡經があり(卷八)、これらの混淆のためか、大周朝に新たに書寫する大藏經の目錄である「見定流行入藏錄」の中には、分別善惡所起經・十善十惡經はおさめていないことは注目すべきである。もとく十善十惡經は『出三藏記集』卷三には、安公云出阿毘曇と注記する安公失譯錄の中に見えるもので、歷代の經



錄の編集者が果して嚴密な審核を行なつて處理したかすこぶる疑わしいものがある。

『大周刊定衆經目錄』の編集蕪雜を指摘した『開元釋教錄』は、分別善惡所起經のみについていつても、前者があえて『入藏錄』におさめなかつたこの經を、後者は、後漢三藏安世高譯の七十六部の一として、合計五千四十八卷、四百八十帙の中に入藏し、眞經としての地位を與えているのである。

この『開元釋教錄』の分別善惡所起經についての決定は、その後永く眞經としての地位を確固たるものとして、印刷大藏經にうけつがれてきたものである。

## 二、提謂經について

兄弟と稱される提謂・波利の二長者が菩提樹下に佛陀成道ののち、久しく食を攝らなかつた釋尊に最初に妙蜜を供養したことは、『四分律』卷三十一・『五分律』卷十五などに記すところである。この説話が發展して玄奘三藏の『大唐西域記』卷一に傳えるような縛喝國の大城西北五十里に提謂城、城北四十里に波利城があつて、それぐの城中に高さ三丈餘の窣堵波があり、これは佛成道後提謂・波利の二長者が成道後最初の供養をなし、佛もまた成道後最初の説法として、二人に五戒十善を説き、さらに記念としてその爪髪を授けたので、これを頂戴して故郷に持ち歸り、如法の制式にもとづいて佛教史上最初の佛塔を建立したとの記事をうむのである。すでに記したように、上述の諸經典や太子瑞應本起經などに説かれるインドの提謂・波利二商主（長者）の説話にヒントを得て、北魏の曇靖が中國風に撰述した提謂波利經二卷は『出三藏記集』卷五、新集疑經偽撰雜錄にも記録され、「舊別有提謂經一卷」として、道安以後、梁の僧祐の頃に江南における疑經としての提謂經の流傳を知るのである。そして、これ以後の各經錄もこれを承けて、疑偽經典として提謂經を記録しているのであり、これは『大唐內典錄』（卷十、歷代所

出疑（經論錄）も同様であり、『大周刊定衆經目錄』卷十五では「僞經目錄」として、目錄とは別行して、とくに眞僞をきびしく刊定した中に、提謂波利經一部二卷をふくめて二百二十八部四百十九部の僞經を列舉し、これらが太藏經の中に混入することをふせがんだために、

以上の經は古來、僞謬として傳えられてきたものである。その文言が冗雜であり、義理は澆浮であつて、佛説の名を偷んではいるが、ついに人爲のはかりごとにすぎないことをあらわにしている。衆生を迷墜せしめること、もつばら斯れによらないものはない。故にくどくどしく、その名前を書きあげたのである。<sup>⑥</sup>と記すほどである。

『開元釋教錄』卷十八にも以上の諸説を承けて、玉石朱紫形を逃るところなしとして、提謂波利經を僞妄亂眞錄の中に記録している。いま、しばらく、當面の分別善惡所起經と以上、提謂經について諸經錄の取りあつかひかたを検討したのであるが、『開元釋教錄』において、分別善惡所起經は後漢安世高譯の眞經、提謂波利經は中國人曇靖撰述の疑經と判定され、したがつて、以後の書寫大藏經からはもちろん、宋以後の印刷大藏經からも、提謂波利經は完全に姿を消すのである。後漢安世高譯と傳える分別善惡因果經が眞經と斷定し得る根據は全くない。今日に現存する、大正大藏經に安世高譯と傳える數多くの經典の中に、確實に安世高譯というものは、たとえば道安が「安般注序」に、

昔、漢氏の末に安世高なるものあり、博聞稽古、特に阿毘曇を専らにす、その出す所の經典は禪數に最も悉し、この經（安般守意經）は其の譯するところなり、<sup>⑦</sup>

と、安世高譯を斷言しているものはきわめてすくない實例であり、古くから安世高が西紀一五六年頃翻譯したとして知られている人本欲生經のごときは、その經序に道安は、

斯の經は安世高の譯して晉言となすに似たり、言は古く、文は悉しく、義は妙に、理は婉たり、<sup>⑧</sup>と記すように、安世高にもつとも近い道安(三一四—三八五)でさえ、その譯經にきわめて慎重な態度をとつてゐるのである。

まして、『出三藏記集』で安世高譯としていない分別善惡所起經を、隋代になつて、確固たる根據もなくして安世高譯と確定し、そのうえ、内容においてもどうてい安世高譯とは推定し得ないものを眞經としながらも、なお『大周刊定衆經目錄』では「見定入藏錄」におさめなかつたものを、『開元釋教錄』ではついに大藏經書寫の基準としての「小乘入藏錄」の中におさめたのである。

同一の教說内容を持ち、文辭も全くひとしい表現をもちながら、後漢安世高譯分別善惡所起經は眞經としてついに大藏經の中に殘されて今日にいたつてゐるし、出三藏記集以來北國沙門曇靖撰述とされた提謂經は疑偽の經典として大藏經の埒外におかれて、ついにその傳承を絶ち、わずかに敦煌石室の中に千年の眠りについて、ようやくその一本に今日の私たちは會うことができたのである。私たちは、中國佛教の歴史を考えるうゑに重大な誤謬をおかしていることに氣づく。

上下に通じて世の正しいすじみちとしての「經」というものに對する中國人の傳統的な畏敬の念、それは經こそが、知識人をはじめ、中國で文字をもちい得るもののすべてが、もの心のついた時からくりかえし習慣的に教えられ、覺えさせられ、それに隨従することが世に立つ人の當然の姿であるとして、幾千年の久しい間、そのことは承けつがれて、中國知識人の常識となつてきた。インド佛教における修多羅(sūtra)もまた、「線はよく華をつらぬき、經はよく緯を持つ、此の方には線の稱を貴はず、故に經を存す」(華嚴經疏卷一)といわれるように、佛陀の教說もまた漢語に「經」と譯された。そして、いつたん翻譯された「佛經」に對する畏敬の念は、中國人が自己の宗

教として外來の佛教を受容するために、中國人自身がよりどころとすべきものは、あくまで翻譯の過程をふんだもの、または翻譯經典の清整を望んだ經典學者、經錄撰集者によつて、いかなる經過によつてでか、ともかく何某譯とされた經典であり、外來佛教が中國人自身の宗教となるためには當然經なければならぬ、中國人自身の撰述になる、時機相應の經典なるものは、たとえそれがいかに時宜になつたものであるにせよ、「……經」と僭稱することは、まことにおそるべき佛法を汚す行爲として、このような疑偽經典と稱されるものは、經錄編修者によつて、かたくなまでに拒否されたことは周知のところである。しかも、いま見てきた分別善惡所起經のように、かつては、正體不明の失譯經典であるとされても、二百數十年後に編纂された經錄に、眞經として登錄されれば、それがそのまゝ眞經として、宋版大藏經の中におさめられ、ついに今日にいたるのである。「經」の權威を保たうがために、翻譯の佛經にあらずとするものを經藏の中から排除して、後學の迷塗に墮せんことをふせごうとする。しかし、從來の經錄編修者の操作を見れば、いわば機械的な方法に墮して、いち／＼、經の内容にたちいつて眞摯な檢討がなされたとは言ひ難い。前述のように佛教史研究の第一人者と言われる南山道宣にしてなおかつこの誤りをおかしているし、智昇もまたこれをくりかえしているのである。

佛陀の金言であり、直説されたものとして尊崇しておかない經本も、すでにひとたび漢譯されたものは、その梵語、胡語のいずれにせよ、原本については全くすてゝ顧みないことは、中國佛教史に普遍的な事實である。漢譯されて經典としての地位を得たものは、讀誦するとせないとにかゝらず、眞經として大藏經におさめられる。たとえば漢譯であろうとなかろうと、經錄に眞經として記錄されることが必要となる。そして、思惟形態、それを育む風土の相異・言語理解の困難から生ずる漢譯佛典の難解などから、佛教の眞義をよりよくつたえようとして、中國人自身の理解による中國人の經典の撰述は、たとえそれがいかに時宜に適うたものであつても、「經」の神聖を汚す

ものとして排除されなければならぬとする、中華至上主義の立場からすれば一見あい矛盾する事態をうむこととなつたのである。

たま／＼敦煌の石室にのこされたがゆえに今日われ／＼が見ることのできる敦煌本提謂經は、この立場から見れば、北地にあつて北魏太武帝の破佛ののち、民間に佛經の流布を絶ち、讀誦すべき經典の無いのを慨いて、曇靖によつて撰述され、眞經以上に各地に流行し、隋の開皇ごろ（五八一—六〇〇）にも、中原の地にこの經説によつて月に二回、邑義によつて齋會がひらかれ、多くの信者が集まり、正律を儀範として、たがいにはげましあつたと傳える道宣の『續高僧傳』卷一（曇曜傳附見）の記載のように、庶民の歸信するところでありながら、しかも大藏經からはその名を求めることもできず、疑經として蔑視をうけることを餘儀なくされているのである。しかも後の佛教學者は、このような生きた佛敎の現實には眼を向けることを避け、たゞ文字として殘された經疏をもつて佛敎のすべてであるとして、その注釋細疏に身を没するのである。奈良時代に早く日本に傳つた『三論玄義』のごときも、不二の實相を顯わすの指針として日本では非常によく讀まれておりながら、中國本土ではつとに散在してその傳承を知らず、三論宗もまもなく法相宗の傳來とともに中國にそのあとをたつという狀態にたちいたつてゐる。中國佛敎史の現實を、今日の我々の周圍にある文獻による研究もさることながら、さらに深く當時の宗教とその佛敎の實態を十分に認識して研究を進めねばならないのである。

### 三、敦煌本提謂經と他の提謂經佚文について

上述のように、社會によく信仰されていた提謂經がまつたくその姿を中國の佛敎界から消えさるのは何時ごろであるかは、あきらかにしがたい。敦煌本提謂經（S・二〇五一）の書體から判斷すれば、本誌創刊號に述べたごとく、

唐の盛世、開元ごろの寫經と見られ、その齊整な書品から推しても、相當な知識人（僧をふくめて）によつて筆寫されたものであることが窺がわれるのである。このことは、北魏の曇曜とほぼ同時代の曇靖がこの提謂經を撰述してから二百年ほど後の唐の中原の地に、なお提謂經が行なわれていたことが推測されるのである。

塚本善隆博士の提謂經研究に附せられた提謂經佚文二十一條（以下、塚本佚文と略稱）と、敦煌本提謂經卷下（首缺）の全文は前號掲載のごとくであるが、兩者を比較してみると若干の問題がみられる。

(一) 塚本佚文が敦煌本提謂經卷下の中に見えるものは2、5、17、の三項であり、それも全くの同文ではなく、やゝ出入がある。

法苑珠林卷八十八所引の塚本佚文17は若干の文字の異同増減はあるが、敦煌本提謂經卷下の首二十四行とほとんど一致していて、長安西明寺道世の『法苑珠林』編纂當時（總章元年、六六八年）の提謂經と、敦煌本提謂經卷下が同一系統に屬するものであることが知られる。塚本佚文5は、智顗の『法華文句』卷十之上に見えるもので、たとえば5は、『法華文句』によれば、

五戒爲諸佛之母、欲求佛道、讀此經、欲求阿羅漢、讀此經、

とあつて北地の五時義を難ずる中に、提謂經に説く五戒十善について述べているが、敦煌本提謂經卷下には、「後世の富貴を求めんと欲する者は是の經を讀め、後世の長壽を求めんと欲する者は是の經を讀め、尊貴を求めんと欲する者は是の經を讀め」について、

欲求佛道者、讀此經、欲求羅漢道者、讀是經、欲求點慧者、讀是經、欲得閉三惡道者、讀是經……

とあり、「五戒爲諸佛之母」はない。もつとも、「五戒師爲重」、「五戒十善、師爲重、爲以度人」などの句はこれよりさらに後の方に見られる（創刊號一五五頁）。『法華文句』の引用は、智顗の達意的な引用もまじっているのかも

知れない。『法華文句』に5に續いて「又云」として引用する塚本佚文6の、

五戒者天地之根、衆靈之源、天持之和陰陽、地持之萬物生……

の提謂經文は、敦煌本には該當するところがない。塚本佚文20に見える、

欲得不死地、當佩長生之符、服不死之藥、持長樂之印、

の句も『法華文句』では5に續いて「又云」とするものであるが、これも敦煌本には見出し得ない。『法苑珠林』

卷二三に引用した塚本佚文2の、

提謂經云、如有一人在須彌山上、以織纒下之、一人在下、持針迎之、中有旋嵐猛風吹、纒難入針孔、人身難得、

甚過於是、

がようやく敦煌本(創刊號一六四頁)に、人身のまことに得難いことを説いた箇處の節略として符合する。これらのことから、『法苑珠林』の引用した提謂經は、敦煌本提謂經卷下のそれとほぼ一致することが確認される。『法苑珠林』卷八八にもとづいた塚本佚文16の引用は、塚本佚文17に見えるものの意を取つたもので、格別にその全文が提謂經にあつたとは思えない。

(二) 義楚が五代後周世宗の時に『釋氏六帖』を上進したのは顯德元年(九五四)五月であるが、その編集は乙巳の時、後晉の開運二年(九四五)に始まつている。その卷六・三長齋月の條に引用する提謂經は、『法苑珠林』卷八八の八戒功能部に引用する提謂經と同じ部分は塚本佚文19におさめられていず、後半の一部分が錄されているが、義楚の當時に提謂經が世に行なわれていたのかどうかの判定は困難である。19に記するような提謂經の月六齋の説明的な文辭は、おそらくは『大智度論』卷十三に見える、

月六齋日使者太子及四天王、自下觀察衆生布施持戒孝順父母者……

の文に、その源流があることと推察される。<sup>⑩</sup>すでに鳩摩羅什も、「如四天王經中佛說」として、下界に案行して衆生を觀察することを明している。この『四天王經』は『出三藏記集』卷四にも、魏吳代の失譯としてその名を録している。劉宋の求那跋陀羅（三九四—四六八）譯の『雜阿含經』卷四十にも、

於月八日、四天王勅遣大臣、案行世間、爲何等人、供養父母沙門婆羅門、宗親尊重作諸福德、見今世惡、畏後世罪、行施作福、受持齋戒、於月八日十四日十五日及神變月、受戒布薩、至十四日、遣太子、下觀察世間、爲何等人、供養父母乃至受戒布薩、至十五日、四天王、自下世間、觀察衆生、爲何等人、供養父母乃至受戒布薩者、<sup>⑪</sup>とあり、『別譯雜阿含經』卷三の四天王天下案行の説とともに、古く、中國の道教に説くような、庶民の信仰した人の行いの罪惡を査察する消極的な行爲と、その善行を査察する積極的な行爲となつて經説にあらわれてくることに注目すべきである。この四天王巡遊査察のことは、劉宋の首都建康枳園寺での元嘉四年（四三二）、涼州沙門智嚴・寶雲共譯の『四天王經』においてさらに具體化する。

智嚴は涼州の人、若くして勵賓に赴いて數年修學し、佛駄跋陀羅とともに東歸し、長安大寺に止住した。羅什も法相を論じてよき指導者となつた佛駄跋陀羅が、長安の舊僧から擯斥されて廬山に投ずるにおよんで、智嚴もまた別れて山東にいたり、始興王恢が宋の義熙十三年（四一七）、武帝の長安遠征の途次、師に謁してその高風にうたれて遂に智嚴を伴なつて建康に歸り枳園寺を建て、住まわしめたのである。智嚴は出家以前さきに五戒をささずかつてしかもこれを虧犯して心やすまらず、出家後、具足戒をささかつたが、最初の五戒をすら守らなかつたことを恥じたという。寶雲（三七六—四四九）も智嚴と同郷で、東晉隆安（三九七—四〇二）の初め、遠く西域に赴いて修學し、法顯、智嚴らと前後して東歸し、長安の佛駄跋陀羅のもとで禪業にはげんでいたのであるが、佛駄跋陀羅が長安の舊僧によつて擯出されるや、寶雲もまた長安を逃れてともに廬山にいたり慧遠の庇護を受け、のち建康道場寺に依止



した。こゝで智嚴ととに普曜經六卷、廣博嚴淨經四卷のほか、この四天王經一卷を共譯している。<sup>⑫</sup>

さきにもふれたごとく、古くは竺曇無蘭譯とも、失譯ともいう『四天王案行世間經』があつて、『雜阿含經』卷四十の抄出といわれる。それらの影響をもうけ、發展したと解せられる『四天王經』は、佛が祇樹給孤獨園で弟子たちに説法されたこととして、佛道を求める者は、六欲を愛することなく、情を漱い垢を去り、欲を去つて求むる無きことが先ず必要であり、内は清淨で、外は孝を盡すべきであり、佛の重戒によつて、心の穢れ病いを治すのであり、そのためには齊肅たる靜處にあつて、息をととのへ禪定に入り、源をきわめて眞實を求めよとする。人間の壽命はあたかもいなづまのごとくであつて、恍惚の間に消えさるのであるから、月の六齋日にはとくべつに心を責め身を慎み、むだ口をせぬようにつとむべきである。このために齋日には、四鎮王である四天神王はとくに人の行爲の善惡を伺い査察するのである。此の日、佛に歸し法に歸し僧に歸するもので、佛の教のとおりに淨心もて守齋し貧乏に布施し、持戒・忍辱・精進・禪定の菩薩の業にはげみ、盲冥のものを導き、兩親に孝順で三尊に奉事し、ひたすら教を受けて四等心を行じ、衆生を慈育している者を見れば一々これを録して帝釋天に報告する。帝釋天やその輔臣である三十二天はその報告を受けて大いに喜び、その度合に應じて増壽益算し、善神を遣わして、その身をまもらせるのである。若し一戒を保っているものには五神をして護らしめ、五戒を完全に守っているものには二十五善神をつかわして護らせるのである。そして殃疫衆邪陰謀は消滅し、夜は惡夢を見ることなく、縣官盜賊水火災變はついにこの人を害することなく、禍を讓ひ怪を滅する、四等心五戒六齋を正しく守り行えば、大水をもつて小火を滅するようなもので、現世には何のわずらいもなく、壽終の時にはその人の魂神を迎えて天上の七寶宮殿に上生すると説く。惡行の人は善神の護ることはなく、壽日も減算される。五戒十善によつてこそ佛道の悟りを得ることができると説く。この五戒を具するものが増壽益算の對象となると説くこの『四天王經』に、六齋日に遣使案

行の日別が記されている。これを佚文19『釋氏六帳』のそれとを對比してかゝげる。

#### 四天王經

#### 釋氏六帖所引提謂經

常以月八日、遣使者下案行天下、伺察帝王臣

民龍鬼蜎蜎蛟行蠕道之類心念口言身行善惡、

十四日遣太子下、十五日四天王自下、二十三

日使者自復下、二十九日太子復下、三十日四王

復自下、四王下者、日月五星二十八宿、其中諸

天僉然俱下、

又白佛言、何故月六齋宜齋、佛曰、八日遣使者下、十四日太子下、十五日四王下、二十三日使者復下、二十九日太子復下、三十日四王復下、皆在世間、錄其善惡、錄籍六卷、五處錄籍、定罪福、是以立六日須齋、助善止惡、

六日齋、八戒などのことはすでにやく支謙譯『佛說齋經』や失譯の『優婆夷墮舍迦經』などに見えるものであるが、增壽益算を説く『四天王經』の説は、翻譯經典であるとしても、なお中國的發展を増添したものと解すべき<sup>⑬</sup>。敦煌本提謂經卷下には、見ることはできないが、『釋氏六帖』所引の提謂經の六齋日遣使查察のことは、この『四天王經』の影響を感じしめるものである。またこのような提謂經の説と同様に、五戒を保てば二十五善神が守護するとか、六齋日八王日にとくに戒行を慎めば增壽益算のことがあると説く淨度三昧經なども、併せ考察すべきものである。<sup>⑭</sup>

(三) 提謂經が五戒十善を説くことは、從來にないことで、このことは塚本博士論文に詳しい。かつ五行思想にもとづいて、五戒・五常・五方・五行・五臟を排列して、

不殺生——仁——東方——木——肝

不偷盜	智	北方	水	腎
不邪淫	義	西方	金	肺
不妄語	信	中央	土	脾
不飲酒	禮	南方	火	心

とする。天台智顗は、『仁王護國般若經疏』卷二に提謂經を引いて、五は天下の大數、天に在つては、五星、地にあつては五嶽、人にあつては五臟、陰陽にあつては五行、帝王にあつては五帝、法にあつては五戒と、五を以て大數とする中國人の習性を利用して撰述された、南北朝時代の外來佛教の中國化の一形態のあつたことを記している。<sup>⑮</sup>このことは、外來佛教の民俗化、中國人の體臭にまで同化しようと努める佛教者の傾向を示すものであることは言うまでもない。隋の文帝の頃、長安大興善寺に住んだ闍那崛多等の譯に假托した『佛說三厨經』にも、提謂經に見られるような五行説と佛教の禮懺との習合が見られることは注目すべきである。<sup>⑯</sup>塚本佚文3・4・7・8・9・12にも示すように、天台智顗や『辯正論』の編者法琳らによつて引用された『提謂經』における五行思想の重要さをあわせ知るべきである。

四 塚本佚文12にいう唐初の法琳(五七二—六四〇)の『辯正論』卷一に引用する『提謂經』の本文は、敦煌本提謂經には見ないものであるが、塚本佚文3、日本鎌倉時代、證眞の『法華玄義私記』卷十に引く『提謂五戒經』に出づという提謂經の、「五戒をたもつて人と爲し、十善を行じて天に生ず……十善とはともに天地の數に出づ、不殺は仁なり、不盜は智なり……」と五戒を五行に配當する説との類似が知られる。『提謂五戒經』という經名も、智顗の『法華文句』卷四之下に「五戒經又云」として南無佛を稱えることを勧める文を出して、江戸時代の浄土宗の僧義山らの『和語燈錄日講私記』卷四にも『提謂波利五戒經』を引用しているのとあわせて、『提謂五戒經』も既

述のとおり『敦煌劫餘錄』にいう北京圖書館本『佛說提謂五戒經』とともに、『提謂經』の別稱であることが知られる。なお『和語燈錄日講私記』には、この『提謂波利五戒經』は『法苑珠林』卷三十一に出づとするが、これは『法苑珠林』卷二十三、慚愧篇のあやまりである。

以上の諸點から、『法苑珠林』引用の提謂經は、いずれも敦煌本提謂經とはゞ一致することが認められる。そして五戒と五行の混融説を説く提謂經佚文は敦煌本には見られず、現在佚している敦煌本提謂經の卷上か、卷下の卷首散佚部分にあつたのであらう。

#### 四、敦煌本提謂經の概要

本誌創刊號掲載の敦煌本佛說提謂經卷下に説くところは、中國人の信奉する佛教とはいかなるものか、その中國人をして佛教に導入せしめんがためには佛教傳道者はいかなる教説をなしたか、なさねばならなかつたかなどについて、われゝに多くの問題を投げかけている。いまこれらについて、現存敦煌本提謂經の教説を見ようとするのである。塚本善隆博士は、提謂經の佚文によつて、きわめて該博な提謂經の歴史的な發展を述べられた。これに對して、敦煌本提謂經卷下によつて、從來未見の提謂經の經説の概要を記すものである。

正月五月九月の春夏秋年三長齋（各月一日より十五日まで）、毎月八日 十四日 十五日 二十四日 二十九日 三十日の六日齋がある。三長齋月、六齋日については塚本博士の適切な論攷がある。敦煌本提謂經卷下は、塚本佚文17に見る『法苑珠林』卷八十八所引の提謂經の中途から、その卷首が始まつてゐる。人の善惡の行爲を査察して、罪福の多少をしらべてその結果、福の多い者は天に生れることができるのである。

この三長齋月・六齋日はか立春・春分・立夏・夏至・立秋・秋分・立冬・冬至の八王日など、月令的信仰にもと

づく萬物萌生・萬物成長・萬物畢終の正月・五月・九月や、天地諸神陰陽交代の季節季節のかわりめなどに托して、これらの日には四天王などが監司のために天より下つてくる。これを避けるため、これらの日にはとくに戒行をうししみ、減壽奪算と報告されるような種子をまかぬように努め、禁を犯さねばおのずから善處に生れることができるのである。この日には人間はみな南無佛と稱えよ。急ぎ三度南無佛と稱し得ば、安穩を得ることができるとする。ついでまたおよそ佛經としては以合しからぬことがでいくる。

もしも後世の富貴を得たいと欲する者はこの經を讀め、後世の長壽を得たいと欲する者はこの經を讀め、天上界に生れたいと欲する者はこの經を讀め、尊貴ならんと欲する者はこの經を讀め。

これに續いて、ようやく、

佛道を求めんと欲する者はこの經を讀め、羅漢道を求めんと欲する者はこの經を讀め、  
という。この二句を天台智顗は、彼經云として、

五戒爲諸佛之母、欲求佛道、讀是經、欲求阿羅漢、讀是經

とするのである。この提謂經は、「後世の富貴を求めんと欲する者は」との書出しに始まつてゐることが特色であり、これを缺くことはできない。普通に避くべきものと教える後世の富貴、後世の長壽をまず説き、これを手引きとして、最後に泥洹道を得んと欲する者はこの經を讀めと、しめくくるところに、時代に生きる經典としての特質があるのである。

ついで、敦煌本提謂經は、提謂・波利二商主が佛成道後に初めて釋尊に食物を供養した故事にしたがつて、五戒のさとしを受けたことを歡喜して、七日七夜の施をなさんとして佛に申したところ、「佛默然聽許」し、よつて百味饌を作り、釋尊をはじめ、諸天龍鬼神に供養したという。天龍鬼神はこの縁によつて身は沙門となり、釋尊に隨

侍することとなつた。

こゝで佛は説く。

戒は苦難の海を渡る船であり、戒師は船師のごとくである、自ら能く船をあやつり、水流の動向を知り、風を望んで帆を挙げ、水路を候知して迷わない能力のある者こそが船師となることができるのであつて、能力の無い者が船師となればいつかは海水中に溺れて死んでしまい、ついに救われることはなく、救つてくれる者もない、自ら能く佛戒を所持して毛分も犯すことのない者は、迷いから解脱することができるのである。

授戒の法としては、師はまづ五戒を受けんとする弟子が作つてきた、生れてから今日にいたるまでの罪過を懺悔するために、三品懺悔法を授けることをあかしている。三品懺悔法とは、善導集記の『往生禮讃』にも記すものであるが、『往生禮讃』中の文句は、善導集記によつても知られるように、唐初の善導の獨創ではなく、善導以前書寫の敦煌本の禮讃類に同様の文句を見るのであり、三品懺悔に關する説明もおそらく善導以前から行なわれていたものであろう。懺悔心の強弱によつて三品の階差を生ずるのであつて、上品懺悔はもつとも強い懺悔の仕方で、全身の毛孔の中から血が流れ、眼の中から血を流して懺悔する、ついで中品懺悔は、全身の毛孔から熱汗をふきだし、眼の中から血を流すもの、下品懺悔は、全身に熱氣を出し、眼の中から涙を出して懺悔するのである。いかなる重罪小罪とも、このような眞心をもつて懺悔すれば、無始以來の惡業煩惱も消滅して、五戒を受くるにふさわしい佛子となるとする。この三品懺悔法が、

故師當爲弟子除宿命罪、至于今日、生長以來患癡所作罪過、先授三品懺悔法、然乃授五戒、妙法與之……

と、至極普通のこととして記されていることは、授戒作法における三品懺悔法が佛教儀禮としてすでに定着していたことを思わせるものである。⑩ 人に戒を授けることの重大さをこの提謂經は縷々と説く。そのためには戒師として

の沙門がその戒行を問われる。

戒をたもをなければ、法も律も問題外である。行が法・律に違つても他人の師となることはできない。まして戒をたもたず、戒をあきらかにたもつてなければ、行なうところを知らず、度世の道を求めることに通ぜず、ちようど盲人が道を見ることができないのと同じである、如法に戒をたもち意を護り行を守ることができれば、十惡の地を脱して天道・人道・阿修羅道の三善處に生れることができるのであり、五戒ということの重大さを知るべきである。その一戒を失なつても五戒のすべてを失なつたのと同じで、地獄・餓鬼・畜生の三惡道におちて、また出るときはないのである。

佛はまた般泥洹の後、現世に五亂が生ずることを憂慮する。王道の亂・人民の亂・鬼神の亂・九十六種外道の亂・正法の亂の五である。

この時、沙門は戒を行ぜず、遊行入出は心のおもむくまゝで規制なく、またたとえ奉戒の沙門があつても、衆とともにこれを非難し、これは沙門というといえども、その私行は戒を犯しており、外には清白をよそおひながら、ごまかしにすぎないなどと謗るのである。これを聞いた在家の人や外道たちは、この根據のない謗りを眞にうけ、守戒清淨の人をけなし、これによつて、いよいよ皆ともに地獄に墮ち、無限の苦みを受けることとなる。このような五亂の世には、正法は毀滅し、諸天は悦ばず、人民は大福を得ることができず、地獄に入つて計り知れない長時長劫の苦みを受けなければならない。

ここにおいて、提謂長者は、五戒をたもつて一切衆生を度し、ために三惡道を閉絶することのはなはだ難いこと慨歎する。

その十惡道とは、地獄道・畜生道・餓鬼道・鬼神道・奴婢道・毒獸道・飛鳥道・蚤蠅蠅蛾虫蟻道・蚤蠅道・猪

狗道であり、これに龍中苦・阿須倫中苦アシユラの二を加えて十二惡道ともいう。生きて五戒をたまたなければ、このような惡道の中に沈淪してしまい、行ないに應じた報いを受けるのである。五戒を完全にたもつたものは、天上に生れ、人中に生れ、十方佛前に生れるという三善道に生ずることができるのである。

提謂經は戒をたもつとたたざるとの兩者について、縷々としてその應報をあきらかにする。そしてとくに戒を犯す者の十二邪行について、庶民にわかりやすくするため、さらに具體的な例を擧げて説明する。

姪逸を喜び他人の婦女を犯す者はのちに飛鳥となる、親族を姪する者はのちに鷄鴨となる、弓刀をおびて騎乗することを好む者はのちに夷人に生れかわる、釵華をつけて喜ぶ者はのちに載角虫に生れかわる、はでな綵服を喜ぶような人はのちに斑鳥シキに生れかわる、赤口シキを喜ぶような人はのちに赤嘴鳥シキに生れかわる、借金を拂わぬような人は牛馬に生れかわる、使いものにもならぬような不淨糟糠のものを人や奴婢に施すような者はのちに便壺中の虫に生れかわる、負債を償わず、借貸をはつきりさせぬ者は奴婢に生れかわる。

このような具體的な個々の例をあげて、五戒のおしえに背いてふしだらなことをすれば、それ／＼後生において忌むべきものに生れかわるという、自身に則してのさとしは、從來の漢譯律典、たとえば後漢失譯の『受十善戒經』・劉宋北印度三藏求那跋摩譯という『佛說菩薩內戒經』・北凉曇無讖譯の『優婆塞戒經』などの、いわば佛教の庶民經典ともいうべきものの中にすでに説きあかされている。

しかし、提謂經のように、五戒を守らず、このようなことをすれば、後生にこのようなものに生れかわると端的に示説することは、庶民經典としての提謂經、あるいはそれを産んだ時代の中國庶民の理解し得る佛教意識をあきらかにするものとして、注目すべきことである。

提謂經がこのように五戒をたもつことをとくに強調するのは、佛教のおしえは平易な日常行儀の實踐がもつとも



卑近なかつとも重大なことを示すものであることはいうまでもない。敦煌本提謂經がいくがごとく北魏の曇暉撰述であるかどうかは、現存の下巻のみについていつても巻首を缺いているため確認できない。しかし沙門統曇曜の淨度三昧經などとともに、舊譯の諸經が戰火に焚蕩して、庶民を誘導するにたるものがなかつたので、曇暉は提謂波利經二巻を出し、ともかく諸人に佛教の概念を得させようとしたという『統高僧傳』卷一の記事をうらづけるものである。

自ら戒を犯し、また守戒清白の人を見ては憎みなどいうことは、罪の中でも最も重い罪であり、惡の中でも最も惡いものである。我が般泥洹後、弟子たちは外學を難え、よく一心に専らにすることができず、正經に著せず、行は戒を究めることなく、聖典を抄出したりして、ついに佛教を學ぶ者をして正經の首尾も知らず、句義をも知らず、經本を見ないで抄本によつて戒を授けるといふようなこととなり、戒文をもさとらず、このようなことでは佛説を知らず、解脱を得ることはない。しかも師も弟子もともに得度したというにいたつては、死後ともに惡道に堕ちていつまでも度脫を得ることはない。戒師、戒を明らかにせず、弟子は師戒を奉ぜず、ついにともに三惡道に入るのは當然のことである。

かく、くりかえし持戒の重要さを指摘し、五戒をたもつことの困難さを示しながら、それ以上に、人身を得ることの難さを喩をもつて示している。提謂らが佛に人身を得ることの困難さについて述べたさいに、佛は、

一人が須彌山上にあつて纖縷を下にたれ、あい去る三百三十六萬里の山下にあつて、他の一人が針を持つて纖縷のたれさがつてくるのを待つて、それを針鼻に通そうとしている。途中には迅速猛烈な風が吹いているので、どうしたつて縷が針の鼻孔中に入るはずはない。それでも十劫百劫千萬億劫のうちには針鼻に通することもあろうが、人身を求めて得ることは實はこれよりもさらにさらに百千萬億倍も難しい。

と説く。また人死して五道に沈淪する應報は、すべて心より生じたものであると説く。

五道の報は皆心から生ずるのである。心に佛を念ずれば佛となるし、心に人を念ずれば人に生れる報があるし、畜獸を想えば畜獸となるし、惡を念えば惡報を、善を想えば善報を、苦を種えれば苦報を、福を種えれば福報を得るのである。あたかも人が五穀を種えるのに、麥をまけば麥を、麻をまけば麻を得るのと同様である。人もし負債があれば當然償わねばならぬし、償わなくてよいはずはないのである。

かく五戒を守らなければ人の心は迷い意は閉じて、三毒おのづから生じ、三惡道から出離することはできないのである。

敦煌本提謂經は、これに續いて、五戒を守らず、五道に淪沈して大生死厄難の地に墮ちて大逆賊に逢い、その苦みは牢獄よりも甚しきが故に、衆生は明師・善友を求め、佛法僧の三尊に孝事し、善師を信敬し、善師に隨喜し、師は衆生に佛教の本意を教え、弟子が罪から遠ざかることをさとらしめ、經典の文句義理を了知せしめ、法や律や行のかのうな者を十方佛は初めて佛弟子とするのであり、持戒の完全でない者、戒威儀を行じないような者は佛弟子とはなり得ず、三苦毒から免れ得ず、十二惡道から離れることができず、世間の小善の人であるにすぎないと判斷するのである。

佛は一つまみの土をすくいとり、提謂長者に問われる。地上の土と私のいまつまんでいる土と、どちらが多いかと。長者はこたえる。それはもちろん地上の土のほうが佛様の手中にある一つまみの土より多いのはいうまでもありません。佛は、世間の人で私の弟子になりたい人はあの地上の土のように多いが、戒をたもつてさとりを得る人はこの私の手の一つまみの土のようにすくないのだ、未來世にはこのわずかの人だけが忍謙でよく五戒を守り、しかもよく戒を守り威儀を行ずる者こそ非凡の人であるが、世間ではかえつてこれをけなす人が多いのだ

と説かれる。

佛は説かれる。よく一戒を完全にたもつた人には五福があり、五戒を完全にまもつた人には二十五福がある。また一戒を失えば五惡あり、五善神は去つてしまい、五戒を犯せば二十五惡がおこり、二十五善神は去つてしまう。このことわりを知つて、戒をまもり、福を得て、罪を得ることのないようにつゝしむべきである。

敦煌本提謂經に説く、一戒をたもてば五善神が營護し、一戒を犯せば五善神去るという教説は、淨度三昧經に説くところともすこぶる類似している。上述の劉宋の智嚴・寶雲共譯という『四天王經』には、四天神王が月八日使者を遣して諸人の善惡を伺察せしむることを述べたあとに、「釋勅伺命增壽益算、遣諸善神營護其身、隨戒多少、若持一戒、令五神護之、五戒具者令二十五神營衛門戶、殃疫衆邪陰謀消滅、夜無惡夢、縣官盜賊水火災變終而不害：」と説くところに、その先蹤を見ることができるといふ。また、形式的にはさらにさかのぼつた東晉天竺三藏帛尸梨蜜多羅（？—三四二）譯という『灌頂三歸五戒帶佩護身呪經』に、三歸五戒法をよくたもつて毀犯することなければ、二十五善神あつて人身を營護し萬事吉祥ならしむとして、その二十五善神の名とつかさざるところとを擧げていることも、中國の庶民經典に共通する現實の修行——五戒をたもち如法に實踐するを重視する——傾向を見るべきである。この帛尸梨蜜多羅譯と傳える『灌頂經』についてはすでに望月信亨博士も翻譯經典であることを疑つてゐる。『出三藏記集』や『梁高僧傳』などの記載によつて、『灌頂經』を帛尸梨蜜多羅譯に歸した『歷代三寶紀』卷七や『開元釋教錄』卷三の記事を誤謬と斷定し、『灌頂經』が道教の教説などをとり入れて、當時の庶民の受容した佛教信仰に迎合したものである望月博士の説は、經錄というものの眞價を、上述の安世高譯とする『分別善惡所起經』と同様に、改めて問うものである。それとともに、今日の中國佛教研究者が、かつての中國に行なわれ信ぜられていた

佛教について、實際に當時の中國社會に宗教として行なわれていた佛教であるか否かの検討を経ず、たゞ教義學的に體系づけられ整備せられて、かつ、たやすく大藏經内に見ることのできる數多くの佛教文獻に壓倒眩惑されることがなく、その實態をまちがひなく正確に把握すべきことが要求されるのである。

## 五、提謂經と分別善惡所起經

敦煌本提謂經では、一戒を失えば五福が去つて五惡が來り、五戒を失えば二十五福が去つて二十五惡が來ることについて、

提謂長者、佛に曰して言く、何等をか五福五惡となすや、願わくば大恩を加えて解説してこれを奉行することを得せしめたまへ、

と記し、ついで「佛言、人於世間慈心不殺生、從不殺生得五福、何等爲五福」にはじまつて、五戒を守ることによつて得る二十五福・守らないことによつて生ずる二十五惡が説きあかされる。すでに前號（一七三頁）に記したとおり、「佛言、人於世間……」以下は、後漢安息國三藏安世高譯とする『佛說分別善惡所起經』の最初の第十二行目（一行十七字詰の麗本によれば）から初まるものである。敦煌本提謂經に見られぬその卷首のみを左に記して、提謂經・分別善惡所起經を考察するよすがとしたい。

### 佛說分別善惡所起經

#### 後漢安息國三藏安世高譯

佛在舍衛國祇洹阿難邠坻阿藍時、佛傷哀諸所有生死之類故、結出纖微、分別善惡、都有五道、人作善惡有多少、瞋恚有薄厚、天道無親、常與善人、何謂五道、一謂天道、二謂人道、三謂餓鬼道、四謂畜生道、五謂泥犁太山地

獄道、人不求度世道者、生死憂苦不斷絕、往來五道、不得解脫、賢者黠人厭於憂苦、見師則承事、不見則思師教誡、師教人、去惡就善、示人度世之道、父母養育、老病死亡一世耳、佛度人萬世不極、賢明智者宜熟思惟之、佛告諸弟子、皆聽我爲汝陳說善惡之禍福、諸弟子皆長跪叉手、言諾受教、

この中、「天道無親、常與善人」は老子七十九章に見え、また敦煌本提謂經には見ないが、『分別善惡所起經』に、刀杖をもつて人を恐れさせず、手足をもちいて痛を加えてはならないと説くところに、「己所不欲、不施於人」の論語の顔淵・衛靈公篇の文を引くところがある。

安世高譯として比較的に確實視される『安般守意經』『八正道經』などと譯語を比較しても、『分別善惡所起經』が一見して漢時の舊譯でないことは理解される。さきに述べたようにこの經は、隋代になつて安世高譯とされたものであり、その經說からしてもどういふ安世高譯とは考えられず、飲酒三十六失を記す以降の、敦煌本提謂經にくまれていない部分をみても、太山地獄中に入る要因として、武器を持つて他人を恐れさせるのを喜ぶ者・瞋恚して調和せず、賢者を見ては悲り、愚者を見ても悲るような者・父母に孝ならず長老を敬わず、他人がその父母に孝に長老に敬なるを見ては常に恚る者・禮節無き者・財産を持ちながら慳貪で布施せず貧窮の人を見ては愛視せない者・沙門道人のような明經の賢者に度世の道を問うこともせず、かえつて高才を嫉妬し賢者を誹謗する者などが擧げられ、このような者は五惡を得て、みな前世の宿命のいたところ、かくのごときことはあきらかに知られるところ、愼んで人を恐れさせたり、恚つたり、憍慢であつたり、慳貪であつたりしてはいけないことをくりかえし説いている。

敦煌本提謂經は分別善惡所起經の佛言人於世間、不持仗恐人以下の四十六行（大正藏經本五一七b）と五字偈の全段を缺いているが、提謂經が分別善惡所起經の經文を隨意に利用したのか、あるいは分別善惡所起經がかえつて提

謂經にもとづいたものであるかはなお決定しがたい。

梁の僧祐（四四五—五一八）が『出三藏記集』卷五に、道安以後の疑經僞撰雜錄中に、すでに提謂經を、「宋孝武時（四五四—四六四）、北國比丘曇靖撰」と撰述者の名まであらわにした疑經として明示することは、一方では『出三藏記集』卷四に、僧祐が「今並有其本、悉在經藏」としている失譯雜經錄中にかゝっている分別善惡所起經が失譯とはいふながら疑經に類し、道安の失譯經錄には見えていないこととあわせて、この兩經の出現がほぼ同時代であることを推察せしめるものがある。また『分別善惡所起經』は在家が五戒を守るべきことを強調しているが、比丘の修道を主とする北魏瞿曇般若流支譯の正法念處經七十卷の影響をうけているものであろうか。これらについてはなお検討のあとでかさねて論及したい。

たゞ、現行の『佛說分別善惡所起經』について言えば、佛典に論語・老子など中國の古典の語を引用するのはやゝ古い形式であり、五道を天道・人道・餓鬼道・畜生道・泥梨太山地獄道とし、度生の道を求めない者は生死の憂苦も斷絶できず、いたずらに五道を往來し解脫することができず、たゞ賢者黠人は師教を得て惡を去り善に就くのであり、父母の養育、老病死亡などは一世のことであるが、佛が人を度されることは萬世にかわりのないことであるという。しかしそれにつゞく五福五善五惡についての經説はいかにも唐突であり、『提謂經』卷下の經説の方が具象的であり、經文としての體裁はととのつてゐる。提謂經・分別善惡所起經の關連をふくめて、中國撰述經典、中國人社會に行なわれた佛教とその經典、あるいは中國佛教の基盤となる漢譯佛典、それらの總目錄—經錄そのものについても、なお多くの從來未檢の問題がのこされているのである。

# 註

- ① 牧田稿、中國佛教における疑經研究序説（昭和三十九年三月刊、東方學報京都第三十五冊、三六三頁）にも示したごとく、S

・二一四〇文書「沙州乞求遺失佛經狀―假題」は、敦煌某寺の帝王より恩賜の藏經の中、法集經一百二十七紙、央囑魔羅經七十八紙、菩薩善戒經一百八十紙などが缺失しているので、本土の篤信者の援助によつてその補充を求めたものである。それ／＼の經の紙数は開元釋教錄に記すものと一致している。

② 白氏文集卷十（宋本）、香山寺新修經藏記

先是樂天發願修香山寺、既就這今七八年、寺有佛像、有僧徒、而無經典、寂寥精舍、不聞法音、三寶闕一、我願未滿、乃於諸寺藏外雜散經中、得遺編墜軸者數百卷秩、以開元經錄按而校之、於是絕者續之、亡者補之、稽諸藏目名數乃足、合是新旧大小乘經律論集、凡五千二百七十卷、乃作六藏分而護焉……。また蘇州南禪院千佛堂轉輪經藏石記（卷十）にも、白樂天發願の五千五十有八卷の藏經が開元經錄の名數と同じであることを記している。

③ 開元釋教錄卷十八（大正五五・六七二a）

僞經者邪見所造、以亂眞經者也、自大師韜影向二千年、魔教競興、正法衰損、自有頑愚之輩、惡見迷心、僞造諸經、誑惑流俗、邪言亂正、可不哀哉、今恐眞僞相參是非一概、譬夫崑山寶玉與瓦石而同流、贍部眞金共鉛鐵而齊價、今爲件別眞僞可分、庶涇渭殊流、無貽後患、

④ 矢吹慶輝博士著三階教の研究、大雲經と武周革命、七四四頁參照。

佛說寶雨經卷一（大正一六・二八四b）第四百五百年中法欲滅時、汝於此瞻部洲東北方摩訶支那國、位居阿鞞跋致、實是菩薩故現女身爲自在主、……。

⑤ 開元釋教錄卷十（大正五五・五七九a）

大周刊定衆經目錄十五卷……撰錄者曰、當刊此錄、法匠如林、德重名高、未能親覽、但指搗末學、令緝撰之、中間乖失、幾將太平、此乃委不得人、過在於能使也、

⑥ 大周刊定衆經目錄卷十五（大正五五・四七四a）

右件經、古來相傳皆云僞謬、觀其文言冗雜理義澆浮、雖偷佛說之名、終霧人謨之狀、迷墜群品、罔不由斯、故具疏條列之如上

⑦ 出三藏記集卷六、道安法師撰安般注序（大正五五・四三c）

昔漢氏之末、安世高者、博聞稽古、特專阿毘曇、學其所出經、禪數最悉、此經其所譯經也、

⑧ 出三藏記集卷六、道安法師撰人本欲生經序（大正五五・四五a）

斯經似安世高譯爲晉言也、言古文悉、義妙理婉、

⑨ 續高僧傳卷一、曇曜傳附見（大正五〇・四二八 a）

有沙門曇靖者、以創開佛日、舊譯諸經並從焚蕩、人間誘道遷准無因、乃出提謂波利經二卷、意在通悟、而言多妄習、……隋初開皇、閔壤、往々民間猶習提謂、邑義各持衣鉢、月再興齋、儀範正律、遞相監檢、甚具翔集云、

⑩ 大智度論卷十三（大正二五・一五九 a～一六〇 a）

問曰、白衣居家唯此五戒、更有餘法耶、答曰、有一日戒六齋日持功德無量、若十二月一日至十五日、受持此戒、其福甚多、是功德將人至涅槃、如四天王經中佛說、月六齋日使者者太子及四天王……また同卷六十五（大正二五・五一五 a～五一六 a）にも、月の八日二十三日・十四日二十九日・十五日三十日の六齋日に諸天が來つて人心を觀るなどのことを記している。

⑪ 雜阿含經卷四十（大正二・二九五 c）。また別譯雜阿含經に記す四天王遣使案行天下伺察世間のことは同卷三（大正二・三八九 a）参照。

⑫ 梁高僧傳卷三の智嚴傳（大正五〇・三三九 b）、寶雲傳（同三三九 c）。

⑬ 望月信亨博士の佛教經典成立史論、第八章、道教并に俗信關係の疑偽經、四天王經及び三品弟子經の項參照。また道端良秀博士の中國佛教の道教的展開（印度學佛教學研究第三八號）参照。

⑭ 牧田稿、淨度三昧經とその敦煌本（佛教大學研究紀要第三七號）參照。スタイン本（S・四五四六）淨度三昧經卷上、經律異相などに見える。今は經律異相卷四十九（大正五三・二五九 c）に記す「八王使者於六齋日簡閱善惡」の所在を指摘するにとどめる。

⑮ 天台智者大師說、門人灌頂記の仁王護國般若經疏卷二（大正三三・二六〇 c～二六一 a）

⑯ 牧田稿、三厨經と五厨經―佛經と道經の混淆について―（聖德太子研究第三号）

⑰ 靜谷正雄氏の三品經と舍利佛悔過經―原始大乘における悔過法の一資料―（印度學佛教學研究第三七號）參照。

⑱ 大正一五・一一八 b

⑲ 大正二一・五〇二 c

⑳ 佛教經典成立史論、東晉帛尸梨蜜多羅譯と傳えられる大灌頂經の項參照（四一六～四二四頁）

㉑ 敦煌本提謂經卷下に説く飲酒三十六失は、その説き方もきわめて現實的で、撰述後、千數百年を経て、そのまゝ今日の社會にもあてはめて何の違和感も生じないものである。道端良秀博士は、拙稿によつて、曇靖の飲酒三十六失を記しておられる



（中國佛教史の研究―佛教と社會倫理、第七章、佛教と酒、參照）。たゞ道端博士は「人於世間、不飲酒醉、從不醉得五福」の提謂經の文を、中國における不飲酒戒を説明する最も適應したものであるとして、「酒を飲んでも醉わなければ、醉わないからして、五つの福が得られる」とする。（同書二八六頁）これには私としては異見がある。酔うのは酒を飲むからであり、飲まずして酔わなければこそ五福を得るのである。

